

德国理性主义的“理性自我”

陈 嘉 明

本文从认识论和道德论方面对德国理性主义的核心范畴“理性自我”进行了分析,论述了德国理性主义的发展脉络及其影响。作者认为,“理性自我”的概念一方面为西方的科学进步与社会发展提供了观念基础,但另一方面也潜藏着隐患,导致了后来对社会加以全面设计和控制的企求。

哲学通过从存在状况、认识行为、道德行为等方面对人加以解释,从而对作为主体的人在世界中加以定位,形成关于主体角色的观念。西方社会伴随着物质生产的现代化,它在人的观念方面也相应地实现了这种转变。这一观念“现代化”(与西方现在的“后现代化”相比照)是以“理性”概念为标志的,其特征是把自我解释为理性的存在。理性是统摄、宰制一切的;并不存在与理性相对立的非理性,有的只是臣服于理性的感性。“合理性”成了判定事物与行为的标准。

在西方这种主体观念形成的过程中,德国理性主义起了一个重要的作用。在这方面,它的核心范畴是“理性自我”,这是一个形上学的概念。德国理性主义对人的解释正是在这一层面上进行的。假如这种解释只限于哲学人类学的层次,它就不过是描述性的,达不到作为事物最终根据的层面。在西方观念史上,这种最终根据的角色以往是由“神”来扮演的。德国理性主义通过把最终根据回归理性自我,为认知行为与道德社会秩序论证了一个新的基础。这体现了哲学的解释功能的深刻作用。本文试图通过对这一“理性自我”概念的分析,达到对德国理性主义的实质的把握。

德国的哲学革命由康德所开创,这早为不同流派的哲学家所公认。康德的这一革命是以《纯粹理性批判》等“三大批判”为标志的。这些批判的基本宗旨,是将自然知识、道律法律、国家社会等,统统置于理性的“法庭”之上加以重新审视。因此,理性在哲学革命中扮演着一个至上权威的法官角色。理性在康德那里由其对象的不同而区分为理论理性与实践理性,前者面对的是科学认知的自然世界,后者则是社会行为的道德世界。与不同的对象领域及场合相对应,理论理性有自我意识、统觉、我思等别称,实践理性则有自由意志的别称。名称虽有不同,其实质是一样的,都是同一个理性自我,以此作为科学与道德的终极根据,达到理性批判追求的目的——理性为自然立法,为道德立法,并最终建立起一套包括科学认知与道德行为的先验法则的哲学体系。

康德之所以要以自我意识作为其哲学的终极根据，在理论哲学方面主要是针对英国经验论的。经验论以感觉对象作为认识的根据，将它作为认识的源泉与认识有效性的判定依据，主张一切认识来源于感觉，并且最终还原于感觉。休谟可作为这方面的代表。科学认识的法则（因果律等）被他归结为心理性的习惯，其功能在于对感觉材料进行惯常性的联想。但心理性的习惯并不具有必然性，科学的大厦如建基于此，终究会倒塌。这就促使康德转而从知识的逻辑方面，以及逻辑思维的主体能力方面寻求认识的根据，这就是使判断行为得以进行的自我意识的统觉综合能力，简言之，就是在任一判断行为中保持同一不变的“自我意识”。在这方面，康德论证的基本思路如下：一切经验认识之所以能够产生，有赖于认知主体对感性材料的综合，包括感知、想象力以及概念的综合。这些综合最终依赖于一个同一的自我意识，否则杂多的表象就不能被联结为统一的表象，因而自我意识的先验统觉原理是“人类知识全范围中最高的原理”。^①

在道德哲学方面，康德的理性自我主要是针对幸福论、功利主义的，后者把欢乐、功利作为道德上善的根据，实际上也是一种感觉论。在康德看来，“快乐”是个经验的概念，它纯粹是由各人的不同偏好而产生的结果，并不具有普遍必然性，而道德法则恰恰需要有普遍必然性；此外，经验只能告诉我们有过什么，存在的是什么，却不能告诉我们“应当”做什么，所以要从经验中寻找道德法则的做法是错误的，这样得来的道德法则只能是一种“他律”。因此，道德的根据只能是理性自身，即自由意志。人由于意志自由，才能自主地行动，因而每个理性存在者都有一个判定普遍规律的意志；并且由于每个理性存在者本身都是目的，而且也应当把他人当作目的而不是手段，所以每个理性存在者也都服从普遍的道德规律，即道德自律。由于人同此心，这样原本主观性的道德法则就成为客观的、必然的，并且意志自由与道德自律两者是一致的。人们不过是在服从自己制定的道德规则，这也证明了道德法则的根据在于理性本身。

把理性自我（自我意识、自由意志）确立为哲学的终极根据，使哲学摆脱神学的羁绊，摆脱上帝的束缚，这就为人这一主体确立了至上的地位，此为康德哲学的历史性贡献。在此之前的理性主义哲学家，不论笛卡尔还是莱布尼茨，他们的理性自我背后总是站着一位上帝。康德哲学革命的一个重要意义，正是在于确立了永远作为目的的、为自然与道德立法的理性自我的根据地位，实现了人与神的分离。神是服务于人的，而不是人去膜拜于神。不论自然知识还是道德社会，它们都是理性加以规范的产物。哲学由此回到理性自我本身，理性主义哲学成为一种主体性哲学。康德曾把启蒙运动界定为“人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态”^②。他的“理性自我”正是西方自文艺复兴与启蒙运动以来，对人的本质（人性）的最高哲学确认。

康德的理性自我奠定了德国理性主义的基本格调。对于它来说，今后的主要问题是如何进一步认识这一理性自我，包括自我意识的性质、结构、功能、历史性等等，其中最根本的是与客体的关系问题。对这些问题的不同解释，使德国理性主义区分为主观唯心主义与客观唯心主义的两种形式。沿着康德先验哲学思路予以有力推进的，是胡塞尔；欲消弥主体与客体之对立，不从共时性而从历史性来理解自我意识的，则是黑格尔。

① 康德：《纯粹理性批判》B版第135页；又见蓝公武译本，商务印书馆1960年版，第102页。

② 康德：《历史理性批判文集》，商务印书馆1991年版，第22页。

胡塞尔对康德哲学的基本评价是，它是“本着一种崇高的科学的严肃态度建立一种真正普遍的先验（transzendental）哲学的第一次尝试”，它“标志着近代哲学史中的一个意义重大的转折点”。^①这种转折在于从康德开始，德国唯心主义开始试图克服近代理性主义的素朴性，即那种只承认物理的世界是实在的，把数学以及物理学作为哲学的楷模，把精神科学看作从属于自然科学，按照后者的所谓“客观性”的模式来建立哲学本身的理性主义。他认为康德哲学的历史性作用就在于开始从先验的主体中寻找并奠立科学的真正基础，但同时认为康德的这种转向缺乏彻底性，它还远没有完成对哲学、对一切科学的总体奠定真正彻底的基础的任务，也就是说，康德并没有彻底把握理性自我的内在的结构与功能。这一结构乃是自我意识的意向性结构，其功能是对象意义的建构功能。

康德虽然把理性的“我思”提高到认识论最高原理的地位，但他告诉我们“我思”是一种统觉的能力而已，并且他由于担心使先验逻辑蒙上心理学的色彩，在《纯粹理性批判》的第二版中大量删除了有关我思的能力与综合活动的论述，这就使他仅仅停留在自我意识的表层上。胡塞尔的现象学要达到使哲学成为严密科学的目的，使之成为一切科学的基础，其中的关键在于揭示作为一切认识的终极根据的自我意识的结构。这一自我意识的根本性质在他看来乃是一种“意向性”，即对于某物的意识。“意识”在胡塞尔那里是一个较为宽泛的概念，它包含认识的、情感的、意志的等不同种类的体验。但不论何种体验，意向性在结构上表现为意向作用与意向对象两个方面。意向作用是意向体验中赋予对象以“意义”的行为方面，它是自我意识通过对被知觉者、被喜爱者、被欲望者等等被意向着的对象加以注视、关注、把握、并最终赋予意义而实施着的意识活动。它属于意识或我思的形式方面。意向对象则属于我思的内容方面，但这个内容却是一种“意向性的”内容，而不是“实在的”（reel）内容。后者乃是未被意向的感性质料，胡塞尔称之为“质素”（Hyle）。这里胡塞尔在我们通常称为意识“质料”的部分中做出一个重要的区分，即“实在的”质料与“意向性的”体验内容。前者是我思活动的原始材料，它们需要借助于意向作用而“激活”。意识体验作为一个统一体，本来乃是感性质素（作为质料层面）与意向作用（作为形式层面）的二元统一。胡塞尔引入“意向对象”概念，用它来刻划经过意向性作用而形成的意识内容，即对象的“意义”规定，从而将意向性在结构上区分为意向作用与意向对象，这与康德相比，进一步深入到了意识的结构内部，因而它是胡塞尔在自我意识研究上的一个推进。

从哲学的基本思路上说，胡塞尔与康德是一致的。他们都以理性自我为认识的终级根据，尽管这一根据作用的表现形式有所不同。康德认定它为经验思维的规则、法则作用，而胡塞尔则认为是意义投射的作用。他们的先验哲学都对理性在认知行为中的主导地位给予积极的解释，强调了主体在认识中对客体的建构作用，然而它们在理论上却有不可避免的难题，这就是“唯我论”。要使主观性的理性自我成为理论认识的客观根据，这一根据的有效性在论证上始终是个难以逾越的关口。^②因为问题的本来实质是，知识在主观方面有其逻辑的根据，但其客观性的标准最终在于作为认识对象的事物本身。康德、胡塞尔的唯我论是他们过分抬高

① 胡塞尔：《欧洲科学危机和超验现象学》，上海译文出版社1988年版，第119—120页。

② 关于康德如何通过将普遍必然性等同于客观有效性来解决这一难题的做法，可参看拙著《建构与范导——康德哲学的方法论》第5.2、5.4段。

理性自我的必然结果。

作为理性主义者，黑格尔自然也推崇理性、自我意识在认识中的根据作用。他称赞康德关于自我意识的综合统一构成对象的统一的说法，将康德的这一“本源的统觉综合的原则”，誉为对于“思辨的发展”而言是“最深刻的原则之一”^①但同时他又认为康德的这一自我意识概念走得不够远，“还没有达到真正的理性，而是停留在普遍意识相反的个别意识上。”^②在黑格尔那里，“普遍”意味着本质、规律，因而他所说的“普遍意识”，乃是指意识不单单是个别主体心灵的所有物，而且它构成事物的本质规定性。这样，黑格尔就把自我意识、理性夸大到本体论的地位，主体统摄了客体，理性论极度膨胀。因此，与通常认识论的主、客体二分的前提不同，因而也与康德不同，黑格尔拒绝这种主客体对立模式，而将两者视为同一性的关系。他着力批评康德在这方面的“二元论”、形式性观点，认为康德哲学僵持着主体与客体、本质与现象相对立的观点，因而其范畴只是空洞的思维形式，等待着感性材料来填塞，并且设定了一个认识所达不到的“物自体”。尤其在实践哲学中，康德看不到观念向存在的转化，二元论成了最后的东西。

黑格尔的哲学有着宏大的构想，举凡西方观念史上重要的范畴，它都要加以综合，并且这种综合的结果是要产生绝对的一元论。因此在黑格尔哲学中，主体与客体、观念与存在、概念与事物、价值与事实等等，都成为同一的东西。这种同一的基点是概念。这样在黑格尔那里，概念被赋予特殊的规定性。它是实体同时又是主体，既是普遍性又是个别性。作为普遍性，它是对象的本质、核心与命脉；作为个别性，它是与普遍、特殊的统一，因而是具体的。就其本性而言，概念不外是纯粹的自我意识，是心灵本身，是我思的规定性；而由于概念不外是自我意识，因而它也就等于理性，等于逻各斯，从而也就是真理本身。这种独特的概念规定性，体现的正是黑格尔哲学典型特征。首先它是一种膨胀的理性主义。自我意识、理性、精神、理念，在它那里成为新的“造物主”，万物由于理性之光的普照而获得其本质。只有合乎理性的才是现实的；只要合乎理性的就必定会成为现实的。其次是客观唯心主义的。黑格尔与康德不同，他强调的是对本质、规律的把握，因此“客观性”在他那里成为关键之点。他的哲学要进入的是事物的“核心”，而不是单纯停留于主观性的立场。特别是在国家与社会领域，黑格尔尤其强调的是制度性规范方面的主宰作用。在他看来，个人在这些“客观伦理”即制度面前，存在与否“是无所所谓的”^③。这样一来，理性主义在黑格尔那里有了一个根本的变化。理性不再是主体的一种思维能力、道德能力，不再只是事物合理性的源泉与判定标准，也就是说，不再只是观念上的“应当”。它现在成为事物自身的本质、规律，就像自由不再仅仅是意志的一种能力，而是社会制度的一种特性一样。理性这种主客观同一的性质，现在化为实体性的概念的本性。概念成了事物的本质、核心。不是概念应当符合事物，而是反过来，事物应当符合其概念。概念成了理性的客观化身。三是泛逻辑主义。不论自然、社会、精神，它们都服从同一的规律，即否定之否定的逻辑。绝对理念以概念的形式，在逻辑的名义下成为新的造物主。它以神一样的威力，通过它自身的否定运动创造出世上的各种存在。黑格尔的泛逻辑主义实质是在制造一种理性的神话。理性被等同于规律自身，并且这一规律是绝对的，

① 黑格尔：《逻辑学》下册，商务印书馆1981年版，第254页。

② 黑格尔：《哲学史讲演录》第四卷，商务印书馆1978年版，第273页。

③ 黑格尔：《法哲学原理》，商务印书馆1961年版，第165页。

被认识所穷尽了的。理性在此丧失了它批判的、求真的品格。客观唯心主义与泛逻辑主义这两种性质，表明黑格尔的理性主义已经超出认识行为解释的范围，而成为一种事物的本体论。

三

在认识论方面，德国理性主义把理性定位为自我意识、先验我思的能力，而在道德论方面，则把理性定位为自由意志，尤其是在康德、黑格尔那里。

“自由”是近代西方启蒙运动所追求的一个中心观念，卢梭可作为它的一个代表。他的社会契约论集中地反映了自由论中存在的一个二律背反，即一方面人是生而自由的，但同时又得受到强制性的法律规范的约束。如何解决这一矛盾，从而保障人的自由，卢梭提出了“公意”说。假如法律代表着全体公民的共同意志，那么每个人在服从它们时，就等于是从自己的意志，因而仍然是自由的。

卢梭这一公意理论属于社会哲学层面，它并没有一种逻辑的根据，并没有进入形而上学。康德在社会哲学方面深受卢梭的影响，他在道德形而上学方面的努力，可说是进一步深入到卢梭上述学说的逻辑与形而上学基础。卢梭的“公意”与“私意”的矛盾，在康德那里转形为普遍的道德法则与个人奉行的道德准则之间的矛盾。道德行为上的这一矛盾的解决，如同在认知行为领域一样，仍然诉诸于理性，只不过现在是一种“实践理性”，也就是按照一定目的而行动的自由意志。在康德那里，意志属于欲求的能力，但它与一般的欲求能力不同之处，在于是按照某种目的而行动的。此外，这种有理性的意志是自由的，因为它自身已经包含着原因概念，即能够通过自主的选择，按照自己的目的而主动地行动。意志因具有这种自由性，因而本身就是道德先天法则的源泉，同时又是行为选择的根据。道德的原则也因此是“自律”、而不是“他律”的原则。这一原则就是康德所提出的道德的“绝对律令”：“只按照你同时能意愿成为普遍法则的准则去行动。”^① 这里，个人的道德准则与社会公众的普遍的道德法则之间取得一种协调，它是通过行为者的自律，即自觉地使自己的行为准则与社会的道德法则相一致而获得的。康德以这种自律的方式来解决卢梭“公意”理论上的难题，因为并不可能存在所有人都一致的公意。康德的这一解决方式是以自由意志为其形上学根据，并把契约论作为一种“理念”来看待。他的“道德”概念含义广泛，不仅包括社会伦理，还包括了法律规范，所以从社会契约到道德法则，都是源于理性的自由意志的一种“应当”，是行为者的自我约束。在他看来，社会契约这种理念的效力，正在于它能约束每一位立法者。

康德的道德哲学显然是典型的理想主义，它诉诸于道德主体的理性、善良意志、人格的自我完善。他自己实际上也感到基于这种善良意志的道德律令的乏力，于是求助于神的威力来增加道德的尊严，增加人对道德的敬畏之心。但道德毕竟是一种社会现象，是动机与效果的统一，有其客观的一面。把注意的焦点放到这一方面，构成黑格尔道德哲学的一个特点。

与康德一样，黑格尔把自由作为意志的根本属性，并把自由意志作为道德的本源。但是在自由意志的基本规定性上，黑格尔则给出与康德根本不同的规定。首先，黑格尔使意志从属于思维，把它视为“不过是特定的思维方式，即把自己转变为定在的那种思维。”^② 而在康德那里，意志作为实践理性是高于理论理性的，因为道德高于科学；其次，黑格尔把意志看

① 康德：《道德形而上学原理》，上海人民出版社1986年版，第72页。

② 黑格尔：《法哲学原理》，第12页。

作是一个历史发展的过程，它依次展现为个人的道德与社会的伦理（家庭、社会与国家）；最后，也是最重要的，是黑格尔强调伦理的客观因素、必然性。伦理并非只是主观性的责任，而且更重要的是，它表现为实体性的存在，具体化为家庭、社会、国家，显现为风俗与习惯。因此黑格尔把个人与伦理现实的关系比作偶性与实体的关系。他甚至由此而贬低个人存在的价值，个人在客观伦理面前成为无所谓的東西。

黑格尔这种个人与伦理关系的观点，是以他的普遍与个别的概念逻辑为根据的。黑格尔思辨逻辑的核心即为这种关系，其基本的思想是，普遍构成个别的本质，个别只有在符合它的普遍的本质规定（即概念）时，才是一种真实的存在。黑格尔对“普遍性”的规定，包含着他的哲学思维的关键所在，我们应注意加以把握。首先，普遍是概念、本质、规律等的同义语，因此是客观的、必然的东西；其次，概念作为普遍，它是一种“应当”，也就是说，概念或本质、规律有其必然性，是应当实现自己的东西。这样，黑格尔的逻辑具有一种强烈的目的论色彩，理性被界定为“合目的性”；再次，由普遍与个别的上述关系规定，黑格尔引出“合理性”概念作为事物现实性的判定标准。凡是现实的都是合理的，凡是合理的都是现实的。这里的“合理性”也就是合乎普遍的概念规定，合乎本质。

由上面的分析可以看到，在黑格尔那里，康德的纯粹形而上的自由意志概念，被置入现实与历史的关系中加以考察，并且得到不同的规定，转变为客观化的自我意志，即把国家、法律等看作是自由意志的制度化。这样，在德国理性主义中对自由意志、从而对理性自我的解释，已经转换了视角。理想的理性自我让位于较现实的制度背景下的考察。此外，依据对普遍与个别之间的逻辑关系的解释，黑格尔展开了对西方观念史中构成传统的个人主义的批判。这种个人主义在政治哲学上集中表现为“天赋人权”、自由等学说。黑格尔对此的看法是，自由等权利只有在个人属于国家这一伦理现实时，才能得到实现；这些权利得到明确的承认，并且个体的利益得到保障和发展。这样，德国理性主义由康德的自由主义过渡到黑格尔的国家主义。

黑格尔的国家主义主要表现在如下几个方面。第一，国家高于个人。它“高高地站在自然生命之上，正好比精神是高高地站在自然界之上一样。”普遍利益高于个人利益。国家乃是伦理的整体，是自由的现实，个体必须依附于国家；第二，在权利与义务的关系中，强调个人对国家的义务而不是权利。他把个人的权利解释为国家所要求于个人的义务。“国家所要求于个人的义务，也直接就是个人的权利。”“个人对国家尽多少义务，同时也就享有多少权利。”^①这里，黑格尔是以“义务”为本位，而不是以权利为本位。但这样一来，就不是主权在民，而是主权在国家了。第三，进一步从根源上说，黑格尔是以国家为目的，而不是以人为目的，这是他与康德的根本对立之处。

康德的个人主义属于西方传统自由主义的范畴，即主张天赋人权、社会契约说。黑格尔的国家主义与此针锋相对。由于提倡国家本位，因此黑格尔的国家并不是如自由主义所称的那样，起着保护公民权利的“守夜人”的功用；并不是一种“必要的罪恶”，而是“绝对的目的”本身。这里还须提及的，是他对社会契约论的反对。他认为契约论的见解“乃是由于人们仅仅肤浅地想到不同意志的统一这一点而来”^②的。然而卢梭所理解的意志仅仅是特定形式

① 以上引文分别见黑格尔《法哲学原理》第285、263、261页。

② 《法哲学原理》第82页。

的单个人的意志，因此这种契约是以单个人的任性、意见和随心表达的同意为基础的。黑格尔认为正是这种缺乏理念的抽象思想，造成了法国大革命的暴力与恐怖。

把社会契约论归结于个人意志的结合物，而把国家视为构成个体本质的普遍物，这一重普遍、轻个别的逻辑，它对理性的解释已不再把它看作是个体的理性，而是一种普遍的理性，即体现在社会的制度、习俗等客观事物方面的理性。所以在黑格尔那里，虽然依旧是理性的哲学，但这种理性已经与西方传统的理性概念有根本性的区别，成为普遍规律的代名词。借用黑格尔的术语来形容这种状况，可以说理性在他那里“异化”了。理性本是人的一种能力，现在却成了铁一般的规律与国家等普遍物，而人在这些规律与普遍面前不过是作为实现它们的手段，不过是只能俯首听命的芸芸众生而已。

德国理性主义的影响是广泛而深远的。从“理性自我”这一角度看，它的历史影响表现在从形上学的层面对理性存在者所做出的定位，使认知行为上的自我意识与道德行为上的自由意志构成了理性自我的主体性。这样，从文艺复兴开始的人性复归，经过启蒙运动的理性的觉醒，直到以康德为代表的德国理性主义，西方近代社会形成了把人作为理性主体的牢固观念。这种由主体与客体相对立而产生出的作为“目的”的主体性，具有一种主宰者的特征。在人与自然的关系上，理性自我在认识上是“立法者”，在物质生产上则是征服者，自然服从于人的需要。在人与社会的关系上，人是自由的，道德与法律出自意志的规定，人是自己主人。这种理性自我的概念，一方面为西方的科学发展与社会进步提供了观念基础，但另一方面也潜藏着隐患。这种隐患在于上述的理性概念、尤其是黑格尔的“绝对精神”，是一种绝对的、无限的理性。它是无所不能、完美无缺的。不但自然应由人宰制，而且整个社会与历史的规律，都是处于理性的洞见与把握之下的，甚至它们就是“绝对理念”的运作。这种膨胀了的理性观念忽视了理性的有限性的一面，更不用说看到非理性的、悖谬的一面。它导致了后来对社会加以全面设计与控制的企求。这种企求与黑格尔在历史规律上的逻各斯主义与政治哲学上的国家主义有直接的关系。如今历史的行程已经证明了这种无所不能的乌托邦式的理性观念的破灭。西方哲学后来的非理性主义以及现在时兴的“后现代主义”，在西方进入现代社会之后，对与之相伴随的理性概念进行了反省。它们揭示了这种理性概念所产生的一些问题，诸如工具理性、对个人与社会的全面控制等等。了解西方社会发展过程中的理性概念的变化，对于我们来说有着积极的借鉴意义。中国的四个现代化过程，在哲学的意义上是一个理性化的过程。在这方面，我们需要的是一个合理的、对人性中的非理性因素、以及对理性本身的有限性有着充分认识的理性概念，这样才能避免重蹈西方社会进程中由此产生的一些观念误区，在社会发展理想目标的选择及理性标准的设定上更为合理，从而使我们的社会建立在一个真正恰当的理性基础上。

作者系我院哲学系毕业博士生，现在厦门大学工作
责任编辑：周勤勤

· 启 事 ·

本刊1995年征订工作业已开始，需要者可直接到当地邮局订购（邮发代号2—865），亦可直接向本刊汇款订阅，每期定价3.50元，全年计21元。